

## 法然『一枚起請文』の文献的性格

安 達 俊 英

### はじめに

『一枚起請文』は一般的に『四十八巻伝』巻四五の記述（井川定慶編『法然上人伝全集』（以下『法伝全』と略）二八四～二八五頁）、及び黒谷金戒光明寺に伝わる伝法然自筆本に記す「建暦二年正月二十三日」という日付に基づき、法然上人がなくなる二日前に源智の要請によってしたためられた「御遺訓」とされている。しかしながら、このような定着した伝承とは裏腹に、学問的レベル（文献学的視点）で『一枚起請文』を論じようとする場合、本文献がかなり多くの問題をはらんでいるのは確かである。例えば、諸本のテキストの相違や伝承の問題、それと関連する添え書きの問題や金戒光明寺所蔵伝法然真筆本の真偽の問題、タイトルの問題、伝承者の問題、執筆（成立）年代についての問題、更には文献的性格の問題、そしてそれと

も関連する内容解釈の歴史的展開の問題など、種々の問題が列挙できる。

そのような中であって、本稿においては、まず始めに諸本の整理を行い、その上で伝承者の問題やタイトルの問題などにも言及しながら、主としては文献的性格の問題に関して検討を行うこととする。特に本文献が本来的に「起請文」の性格を備えているのか、またその後この文献に対する受け取り方がどのようにに変化していったのかという点を中心に、論を進めてゆきたい。

### 一 諸本の一覧・分類

『一枚起請文』の諸本は、江戸期以降のものを除いても相当数、現存する。既にその一覧は林彦明、玉山成元の各氏によつ

て作成されているが、遺漏があったり、間違いが含まれていた  
りするので、私なりに作成し直したのが、以下の表である。

本一覽の作成にあたっては、江戸期以前に作成されたと考え  
られる諸本をできる限り集め、それらをおおよその成立順に  
列挙することにした。<sup>(3)</sup> 成立年代の不明確なものは、最後にま  
めている。また、文献名の前が数字ではなくアルファベットと  
なっている項目は、『一枚起請文』の本文そのものを掲載する  
ことはないものの、何らかの形でそれに言及している書物、も

しくは『一枚起請文』の注釈書であることを意味する。これら  
はタイトルを伺うためにあえてこの表の中に入れた。更に「」  
で囲まれたタイトルはそれが通称として用いられていることを  
示す。また、（）で囲んだタイトルは最初からそのようなタ  
イトルが付されていたのかどうか、不確かであることを表す。  
次に分類に関してであるが、本文の違いによって聖光系と源  
智系に分類した。実は玉山成元氏も同様の分類をされている  
が、氏は伝真筆本などに付される「為証以両手印」以下の「添

『一枚起請文』諸本一覽

所収テキスト・書写者	所蔵者	成立・書写年代	タイトル	分類
1、聖光『善導寺御消息』 <sup>(5)</sup>	清浄華院他	一二二八	(無題)	聖光 <sup>a</sup>
2、道光『和語燈録』卷一 <sup>(6)</sup>	龍谷大学	一二七五	御誓言の書	源智 <sup>x</sup>
3、道光『和語燈録』卷五 <sup>(6)</sup>	龍谷大学	一二七五	(無題)	聖光 <sup>b</sup>
4、『弘願本』卷二 <sup>(7)</sup>	堂本四郎氏	一三世紀後半	(無題)	源智 <sup>x</sup>
5、『九卷伝』卷七下 <sup>(7)</sup>	法然院・大正大学他	一四世紀前半	(一枚消息)	源智 <sup>x</sup>
6、『四十八卷伝』卷四五 <sup>(7)</sup>	知恩院	一四世紀前半	(一枚消息)	源智 <sup>x</sup>
7、『存覚袖日記』 <sup>(8)</sup>	常楽台	一三六三―一六五頃	法然上人御起請文	源智 <sup>x</sup>
a、『存覚袖日記』 <sup>(8)</sup>	常楽台	一三六七	御誓言書・(一枚消息)	源智 <sup>x</sup>
8、貞治版(新摺)	知恩院	一三六五(?)	(黒谷上人起請文)	源智 <sup>x</sup>
b、聖罔『一枚起請之註』 <sup>(9)</sup>	(江戸期刊本)	一四世紀末	一枚起請・(起請文)	源智 <sup>x</sup>
c、聖聰『一枚起請見聞』 <sup>(9)</sup>	(江戸期刊本)	一五世紀前半	一枚起請	源智 <sup>x</sup>

d、隆堯書写『善導寺御消息』所収本奥書 <sup>(10)</sup>	淨嚴院	一四二五	一枚起請	源智×
10、隆堯(?)	伊藤真徹氏	一五世紀前半(?)	(黒谷上人起請文)	源智×
11、足利義政	知恩院	一四五三	(無題)	源智×
e、一休宗純『狂雲集』卷下 <sup>(11)</sup>	奥村重兵衛氏・酬恩庵他	一五世紀後半	一枚起請	
12、一休宗純(版本新摺)	京都誓願寺	一四六八(?)	(一枚起請文)	源智×
13、足利義植	知恩院	一五一一	(無題)	源智×
14、後柏原天皇	知恩寺	一五二二	(無題)	源智×
f、後柏原天皇女房奉書	知恩寺	一六世紀前半	一枚起請	源智×
g、『実隆公記』大永四年六月六日条 <sup>(12)</sup>	東大史料編纂所	一五二四	一枚起請	源智◎
h、聖聰(?)『浄土三國仏祖伝集』卷下 <sup>(12)</sup>	禿氏祐祥氏他	一五二四以降	一枚起請	源智◎
15、尊鎮法親王	鎌倉光明寺	一六世紀前半	一枚起請文	源智◎
16、燈譽 <sup>(13)</sup>	和泉長泉寺	一五四二	黒谷上人起請文	源智×
17、足利義輝	知恩院	一五五四	(無題)	源智×
18、足利義輝	知恩院	一五六〇	(無題)	源智×
19、道殘	越前西福寺	一六世紀後半	一枚起請文	源智△
20、貞安	八幡西光寺	一六世紀後半	一枚起請文	(未確認)
21、明感	浄嚴院	一五七九	(無題)	源智○
22、宗演	越前西福寺	一五九〇	一枚起請文	源智◎
23、正親町天皇	知恩院	一五九三	(無題)	源智×
24、伝隆寛作『法然上人伝』 <sup>(14)</sup>	静岡智満寺(天台宗)		起請文・二枚の消息)	源智△
25、伝法然真筆本	金戒光明寺		一枚起請文	源智◎
26、伝法然真筆本	粟生光明寺		一枚起請文	源智◎
27、伝聖光書写本	越前西福寺		一枚起請文	源智◎

え書き」部分を欠くものを聖光系、有するものを源智系としておられる。しかしながら、聖光が伝承したことを明言する『善導寺御消息』所収本（これを「聖光a」と表記）や『和語燈録』巻五「聖光上人伝説の詞」所収本（これを「聖光b」と表記）と、源智相承を明言する『和語燈録』巻一・『九卷伝』・『四十八卷伝』所収本などを比較した場合、そこにはテキストの文言に明確な違いがあるので、私は本文テキストの異同に基づいて聖光系と源智系に分類した。

その異同の詳細については後ほど述べるが、その源智系の中でもまた、「添え書き」を有するものとそうでないものに別れるので、「添え書き」を欠くものには×、有するものには○（更に冒頭の題号の下に「源空述」と記されているものは◎）、日付のみの添え書きがあるものには△を付した。また、聖光もしくは源智への相承を添え書き等で明言するものは、聖光・源智の名を四角で囲んだ。<sup>(4)</sup>

さて、以上の一覧表からまず分かることは、その多くが鎮西系の文献に引用されるか、主として鎮西系の僧侶によって書写・註釈されているにもかかわらず、聖光系のテキストは広まることなく、源智系のテキストのみが後世に伝承されていたという事実である。

その理由として考えられるのは、一つには源智伝承本が法然

の臨終近き頃に遺言の如くして授けられたという伝承（『四十八卷伝』巻四五、『九卷伝』巻七下）を有することが挙げられよう。やはり遺言の如き法語ということであれば、法然門弟の者にとっては、特別な意味を有しているといえるからである。そしてもう一つの理由としては、源智伝承本のみに「二尊の憐れみにはずれ」云々の一文が存在することが指摘できよう。この一文を法然自身の「誓言」「起請」とみなすなら、その法語の重要度は格段に増すからである。

そこで以下において、鎮西系と源智系ではどのように異なるのかを、もう少し詳細に見てゆくことにする。その際、まず『和語燈録』に所収されている源智系テキストと聖光系テキストの比較から始めるのがよからう。なぜなら、どちらも『和語燈録』所収本だからである。なお、以下の引用の中で、波線の傍線は一方にのみ見られ他方に見られない箇所、実線の傍線は相互に対応する部分はあるものの、表現が異なる箇所を示す。

〔資料1〕『和語燈録』巻一所収「御誓言の書」——源智系——

①もろこしわか朝に、もろもろの智者たちの沙汰し申さるる観念の念にもあらず。

②又学問をして念の心をさとりて申す念仏にもあらず。

③たた往生極楽のためには、南無阿弥陀仏と申してうたか

ひなく往生するそとおもひとりて申すほかには別の子細候はす。

④たたし三心四修なんと申す事の候は、みな決定して、南無阿弥陀仏にて往生するそとおもふうちにこもり候なり。

⑤このほかにおくふかき事を存せは、二尊の御あはれみにはつれ、本願にもれ候へし。

⑥念仏を信せん人は、たとひ一代の御のりをよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智のともからにおなしくして、智者のふるまひをせずして、た一向に念仏すへし。

これは御自筆の書なり。勢観聖人にさつけられき。

(龍谷大学善本叢書15『黒谷上人語燈録(和語)』  
五六五頁下～五六六頁上)

〔資料2〕『和語燈録』卷五「聖光上人伝説の詞」所収

——聖光系b——

上人のの給はく、

①念仏往生と申す事は、もろこしわか朝の、もろもろの智者たちの沙汰し申さるる観念の念仏にもあらず。

②又学問をして念仏の心をさとりとほして申す念仏にもあ

らず。

③たた極樂に往生せんかために南無阿弥陀仏と申て、うたかひなく往生するそとおもひとりて申すほかには別の事なし。

④たたし三心そ四修そなんと申事の候は、みな南無阿弥陀仏は決定して往生するそとおもふうちにおさまれり。

⑤たた南無阿弥陀仏と申せは、決定して往生する事なりと信しとるへき也。

⑥念仏を信せん人は、たとひ一代の御のりをよくよく学しきはめたる人なりとも、文字一もしらぬ愚痴鈍根の不覚の身になして、尼入道の无智のともからにわか身をおなしくなして、智者のふるまひをせずして、たた一向に南無阿弥陀仏と申てそかなはんすると。

(龍谷大学善本叢書15『黒谷上人語燈録(和語)』  
六六二頁上)

両者の違いは、波線・実線の傍線部分であるが、これらの違いのうち、後掲の『善導寺御消息』(「聖光a」)とも共通する相違箇所<sup>(15)</sup>、即ちいわゆる聖光系には共通するが、源智系とは相違する箇所は以下の通りである。

聖光系

念・仏・往・生・と・申・こ・と・は・

観念の念・仏・

念・仏・の・心・

さ・と・り・と・ほ・し・て・

せんがために

別の事・

三心そ四修そ・

お・さ・ま・れ・り・

文字一もしらぬ愚癡鈍根の不覚の身

わ・か・身・を・

南無阿弥陀仏と申てそ、かなはむする

源智系

(欠)

観念の念

念の心

さとりて

のためには

別の子細

三心四修

こもり候なり

一文不知の愚鈍の身

(欠)

念・仏・す・へ・し・

以上の表現は、聖光系・源智系のそれぞれに特有の表現であり、聖光系か源智系かを分別するメルクマールとなるものである。ただし、これらの相違は基本的には、内容の違いというより、表現の違いといえる。それに対して、右記の表には示されていないものの、両者で最大の相違箇所といえる⑤の一文は、まさしく内容上の違いである。ただし、この点についての検討は、後ほど、詳しく行う。

なお、源智系の諸本の中にも本文に関し細かな違いはあるも

の、「学問」と「学文」、「南無阿弥陀仏と申して」と「南無阿弥陀仏と申せは」<sup>(16)</sup>といった細かな違いであり、源智系の諸本の場合、やはり最大の違いは「添え書き」の有無ということになる。

## 二 タイトルに関して

さて、本稿では主として、この『一枚起請文』が本当に「誓言」「起請」の要素を持つのかという問題を論じるのであるが、そもそもこの文献が「誓言」「起請」であるという認識は、まずはそのタイトルに由来するといえる。

ところが、既に指摘されているように<sup>(17)</sup>、本遺文には本来、タイトルは付されていなかったと考えるのが自然である。初期の「御誓言の書」とか「法然上人御起請文」といった呼称は、敬語が用いられている故に後世の者が付したタイトルであることは明白といえる。また、「一枚消息」という呼称も、『九卷伝』『四十八巻伝』『存覚袖日記』のいずれにおいても、それが世間での通称であることを明言している。更に「一枚起請」というタイトルも、法然滅後一五〇年以上後の聖罔『一枚起請之註』が初出である故に、オリジナルなタイトルとは考えにくい。「一枚起請文」というタイトルについても、金戒光明寺所蔵の

伝真筆本が本当に真筆本であるならそれが本来のタイトルといえようが、「一枚起請文」というタイトルは初期の文献・写本には一切現れない故に、これまた最初から存した題号とは言い難い。一覧表から分かるとおり、「一枚起請文」というタイトルは、源智系でしかも「添え書き」を有する写本のみに現れるタイトルであって、年代のある程度限定できる文献・写本としては『浄土三国仏祖伝集』巻下（一五二四年以降成立）所収の記事、もしくは尊鎮法親王（一五〇四〜一五五〇）書写本が初出である。尊鎮書写本はその改行や体裁からして明らかに伝真筆本を写したものであるので、伝真筆本の成立は一六世紀前半か、それを少し遡る頃と推察されよう<sup>(19)</sup>。

よって、一覧表やこれまでの検討からそのタイトルの変遷をまとめると、以下のようになる。即ち、『一枚起請文』の原本にはもともとタイトルは付けられていなかったが、後世の人たちが便宜上、「一枚消息」などと呼び慣わすようになり、更に一四世紀頃からは「法然上人（黒谷上人）起請文」などというタイトルも見られるようになる。そして一五世紀に入ると「一枚起請」という呼称も現れ、一六世紀初頭の前後くらいから「一枚起請文」という呼び方が使われだす。そして江戸時代になるとこれが一般的になって、今日に至ったと<sup>(22)</sup>。

いずれにせよ、『一枚起請文』の原本には一切、タイトルが

付けられていなかったのは間違いない。よって、この文献が「誓言」「起請」といえるか否かについて論じようとするならば、まずは一端、タイトルに起因する先入観を排して、本文の内容そのものから判断されるべきといえる。

### 三 聖光系の検討

さて、後世にとはいえ、本文献が「誓言」「起請」と認識されるに至ったのは、源智系のテキストにみられる⑤「このほかにおくふかき事を存せは、二尊の御あはれみにはつれ、本願にめれ候へし」という一文に起因するのは確かである。ところが、この部分が聖光系では大きく異なる。まず聖光系のうち、『和語燈録』所収本（「聖光b」）では、この部分は「たた南無阿弥陀仏と申せは、決定して往生する事なりと信しとるへき也」となっており、弟子等に対して念仏往生の確実性を確信するようにという「教誡」とみなせ、「誓言」「起請」の意味合いは全くない。

それに対し、同じ聖光系でも『善導寺御消息』（「聖光a」）ではそのあたりのところが些か微妙である。『善導寺御消息』とは、法然滅後の安貞二年（一二二八）、聖光がある人から法然の教えとはどのようなものであったのかを問われて、それに

答える形で『一枚起請文』の内容を紹介した文献である。よって、本テキストには聖光の詞と法然の詞とが混在するが、『一枚起請文』の引用箇所においてさえ、その混在が見られ、複雑な構造となっている。以下におおよそ『一枚起請文』に相当するとみなせる部分のみを引用する。なお、波線の傍線は源智系の「御誓言の書」（『和語燈録』巻一所収）には見られない部分、実線の傍線はそれと相違する部分である（ただし、聖光の詞と考えられる部分は比較の対象から除く）。

〔資料3〕 聖光『善導寺御消息』（徳富本）所収——聖光系a——

①念仏往生トマウシ候コトハ、故法然上人ノ御房ノ候シハ、モロコシ我朝ニモロモロノ智者達ノサタシマウスアル、観念ノ念仏ニモアラス。

②学文ヲシテ念仏ノコ、ロヲサトリトヲシテマウス念仏ニモアラス。

③タ、往生極楽セムカタメニナモアミタ仏トマウシテ、ウタカヒナク往生スルソト思トリテ、マウシ候ホカニヘツノコト候ハス。

④タ、シ三心ソ四修ソナムトマウス事ノ候ハ、ミナ決定シテナモアミタ仏ハ往生スルソト思ウチニヲサマレリ。

⑤コノホウシモヨクヨクナラヒ候テノチニ思アハセ、故ヒ

シリノ御房モヲホセラレヲホセラレテハ、ナモアミタ仏トマウスハ決定シテ往生スル事ナリトシムトレトコソ候シカ、コノホカニヲクフカキコトノアルソトハマタクヲオセ候ハス。モシソレコノホカニヲクフカキ事ノアルソトモ、ヒシリノ御房ノヲ、セコト候ハ、アミタ仏ト釈迦仏トノラムアハレミマカリカフリ候ハシ。又念仏守護ノホムテム、タイシヤクノラムハチフカクアタリ候ハム。

⑥念仏ヲ信シタマハム人ハ、一代ノミノリヲヨク学シナラヒタル人ナリトモ、文字一モシラスクチトムコムノフカクノ身トナシテ、尼入道無智ノトモカラニワカミヲナシテ、智者ノフルマイナカクセスシテ、タ、一向ニナモアミタ仏トマウシテソカナハムト。

（石井教道編『昭和修法然上人全集』（以下『昭法全』と略）四三三～四三五頁）

①の部分においても「故法然上人ノ御房ノ候シハ」という聖光の詞が挿入されているが、この他に聖光の詞が混在するのは、今問題としている⑤の部分である。そこでもう一度⑤の部分だけ引用して、私が聖光の詞と考える部分に点線の傍線を施すこととする。



〔資料4〕

⑤<sup>a</sup> コノホウシモヨクヨクナラヒ候テノチニ思アハセ、故ヒ  
 シリノ御房モヲホセラレヲホセラレテハ、ナモアミタ仏  
 トマウスハ決定シテ往生スル事ナリトシムトレト<sup>b</sup>コソ候  
 シカ、コノホカニラクフカキコトノアルソトハマタクラ  
 オセ候ハス。モシソレコノホカニラクフカキ事ノアルソ  
 トモ、ヒシリノ御房ノヲ、セコト候ハ、アミタ仏ト釈  
 迦仏トノラムアハレミマカリカフリ候ハシ。又念仏守護  
 ノホムテム、タイシヤクノラムハチフカクアタリ候ハ  
 ム。

まず、傍線 a の聖光の詞の部分があり、それに続いて波線「ナモアミタ仏トマウスハ決定シテ往生スル事ナリトシムトレ」という「聖光上人伝説の詞」所収本の⑤の部分とほぼ同内容の詞が紹介される。ここは明らかに法然の詞である。そしてその後、源智系のテキストを彷彿とさせる傍線 c d の部分が示される。林彦明氏はこの部分に基づいて、源智系の「このほかにおくふかき事を存せは」云々の一文は確かに「誓言」「起請」と見なせると主張される<sup>(23)</sup>。

しかしながら、私はこの傍線 c d の部分は法然の詞ではなく、聖光の詞であると考え。まず傍線 c は「この他に奥深き

ことがあるなどとは（法然上人は）申されなかった」と意味があるので、聖光の説明文であることは明らかである。

一方、傍線 d は「もし聖の御房、即ち法然上人が奥深きことがあるということを述べておられたら、弥陀・釈迦の憐れみにはずれ、念仏守護の梵天・帝釈天の罰を受けることであろう」という意味であり、確かに「誓言」「起請」であることは明確である。しかしながら、この「誓言」「起請」も法然の詞ではなく、聖光の詞と考えられる。なぜなら、傍線 c で述べた「法然上人はこの他に奥深きことは申されなかった」という私（＝聖光）の詞が間違いならば、私は弥陀・釈迦等に罰せられても仕方ないと受け取るのが文脈からして自然だからである。確かに、「法然上人が私には「奥深きことはない」と申しておられながら、他の人には奥深きことを説いておられたならば、法然上人に罰が当たるであろう」という意味に理解することも可能ではないが、聖光が師の法然に対し、罰が当たるであろうなどと述べることで自体考えがたいし、もしたとえそうであったとしても、それは聖光の詞であって法然の詞とはいえないであろう<sup>(24)</sup>。少なくともこの部分を法然の詞とするためには、その末尾に「と申された」という意味の一句が必要不可欠といえる。

よってこのような理由で、私は『善導寺御消息』所収本でも、少なくとも法然自身は「誓言」「起請」は行っていないと

理解すべきと考える。ただ、その一方で、この部分が源智系のテキストを彷彿とさせるのは確かであり、そこには何らかの関係があるものと理解せざるをえない。私はおそらく、聖光が賜った『一枚起請文』は「聖光上人伝説の詞」所収本であったが、『善導寺御消息』が成立する安貞二年（一二二八）という時期までに、源智系のテキストの存在も知り、あまりに違う⑤の部分自身をテキストと整合的に理解すべく、このような表現に至ったのではないかと推測する。もし、聖光が法然から相承したテキストが、法然自身の「起請」を含むものであったならば、このような回りくどいい方はせず、そのことをそのまま明示したことであろう。

#### 四 聖光系と源智系の前後関係

次に源智系のテキストの検討に移るが、その前に源智系と聖光系の関係について述べておきたい。既に江戸時代にこの点については検討が行われ、聖光系が源智系に先行するという理解が一般的であった。<sup>(25)</sup> 源智が法然の晩年に初めて『一枚起請文』を賜り、それと同じものを聖光にも送ったという説もあるが、<sup>(26)</sup> 両テキストの字句の相違からして、それはまずありえないと考えられる。玉山成元氏が既に指摘しておられる如く、聖光が

『一枚起請文』を賜ったのは、最初の面謁が行われた建久八年（一一九七）から聖光が九州へ下向する元久元年（一二〇四）までの足かけ八年間であろう。<sup>(27)</sup> それに対し、源智は建久五年（一一九四）に既に法然の元に入門しているが、その時はまだ十三歳であるので、源智が『一枚起請文』を相承したのは、少なくとも一二〇〇年代以降のことと考えられる。<sup>(28)</sup> よって、可能性としてはやはり聖光に授け、その後源智に別バージョンを授けたと見なすのが順当ではある。

ただし、年代的に二人が法然の元にいた時期は重なっている、確実に聖光相伝が先とは断定できないのも事実である。しかしながら、聖光本と源智本の両テキストの文体を鑑みるならば、聖光系では例えばその冒頭が「念・仏・往・生・と・申・す・事・は、もろこしわが朝の・もろもろの智者たちの沙汰し申さるゝ観念の念・仏・にもあらず。又学問をして念・仏の心をさとりと・ほして申す念・仏・にもあらず」（『和語燈録』所載本）となっており、源智系のテキストと比べた場合（傍点を施した文字が相違する部分）、聖光系の些か説明的でまわりくどい表現に対し、源智系の方が表現に流麗さが加わっているように思われるので、やはり聖光本から源智本へという流れを想定するのが自然と考えられる。

## 五 源智系の検討

では、次にその源智系のテキストを検討してゆくことにしよう。源智系では問題の⑤の一文は「このほかにおくふかき事を存せは、二尊の御あはれみにはつれ、本願にもれ候へし」となっている。これを法然の「誓言」「起請」ととるか、弟子達への「教誡」ととるか、判断が難しいところである。既に『和語燈録』では「御誓言の書」というタイトルが用いられ、更に存覚は「法然上人御起請文」と標題していることからして、比較的早い段階で「誓言」「起請」とする理解が芽生えていたことは確かであるが、その一方で単に「一枚消息」とも通称され、「起請文」という理解とは別の呼称があるのも事実である。そうすると、法然滅後のそう遠くない時期においても、「誓言」「起請」と受け取る人と、そうでない人がいた可能性がある<sup>(30)</sup>。あることとなる。

いずれにせよ、件の一文は法然の「誓言」「起請」とも弟子達への「教誡」とも解釈することができ、この一文だけから、そのどちらであるかを判断することは難しい。そこでいくつかの外的側面から、この一文の原意を探ってみることにする。

### ア 文脈に基づく検討

この法語の全体は、①②③④で念仏の教えを説き示し、最後の⑥で「念仏を信ぜむ人は……ただ一向に念仏すべし」とある如く、念仏行者はその教え通りに修してゆくべきことを門弟達に示すという構成になっている。つまり、この法語の趣旨は、門弟への教えの説示とそれに基づくところの門弟への「訓戒」にあると考えられるのである。よって、そのような全体構成からするならば、問題となっている⑤「このほかにおくふかき事を存せは」の一文も、門弟達への「訓戒」とみた方が自然であるといえる。

ただし、文脈という観点からすると、①②③④で教えを説き、⑤でそれが正しいことを「起請」し、⑥でそれを門弟たちに「教誡」という構成であっても、不自然とはいえないのも確かである。よって、文脈だけではやはり「起請」か「教誡」かの判断は困難といわざるをえない。

### イ 法然の起請・起請文・誓言の実例に基づく検討

そこで別の視点からの検討として、法然の他の遺文中での「起請」「起請文」「誓言」という語句の検討や、法然遺文中における「起請」「誓言」文献の実例の検討を通し、この⑤の一文の原意を探ってみることにする。まず、「起請文」と題され

た文献群の検討を行うが、『七箇条起請文』や『七箇条の起請文』といった後世に命名されたと考えられる文献を除くと、法然自身が「起請」もしくは「起請文」とみなしていたのは『没後起請文』と『送山門起請文』の二つのみである。

そのうち、『没後起請文』（『昭法全』七八三―七八六頁）は冒頭に「起請 没後二箇条事」とあり、法然自身がこれを「起請」と呼んでいる。ただし、ここで言われる「起請」とは、単なる「制誡」のようなものと考えられる。なぜなら、第一条は没後の追善のあり方を指示し、第二条は没後に弟子達の間で相争い、虚説を説くようなことがないという訓戒を示すだけで、「誓い」の要素は全くないからである。おそらく、ここでの「起請」とは、良源『二十六箇条起請』などのように、「ある特定のグループに属している僧侶等が守るべき規制・禁制の条文集」のようなものを意味していると思われる。

それに対し、『送山門起請文』（『昭法全』七九四―七九五頁）は最初に「当寺住持三宝護法善神御宝前」と示し、更に本文で誓うべき事を述べ、最後に

〔資料5〕『送山門起請文』

上件ノ子細、一事一言以ニ虚言ニ設ニ会釈ニ者、毎日七万遍ノ念仏、空ヲ失ニ其利ニ墮ニ在三途ニ、現当二世依身、常ニ

沈ニ重苦ニ永ヲ受ニ楚毒ヲ。伏乞、当寺ノ諸尊、満山ノ護法、証明知見<sup>シドヘ</sup>。（『昭法全』七九五頁）

と結んでいる。定型通りではないものの、ほぼ「前書」「神文・罰文」を備えており、これこそ「起請文」といってよいであろう。

次にこれほど明確な起請文の形ではないが、一応、「前書」「神文・罰文」を備えた形の一文を含む文献がある。一つは『遣北陸道書状』（通称『一念義停止起請文』）であり、ここでは「法然上人の門弟二十人中、利根の者である五人だけに「深法」を授けられたが、自分はその一人である」と言いふらしている者がいるという噂に対し、法然は次のように説く。

〔資料6〕『遣北陸道書状』

風聞説若実<sup>ナラバ</sup>者、皆以虚言也、一トノ事無相似<sup>タルヲ</sup>、凡ソ不可説<sup>ナリ</sup>、言語道断<sup>ナリ</sup>。雖<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>足<sup>レ</sup>論<sup>ズルニ</sup>、為ニ哀迷者<sup>ヲ</sup>、今立<sup>テ</sup>誓言<sup>ヲ</sup>。貧道若シ秘<sup>シメ</sup>之、偽<sup>テ</sup>宣<sup>ベ</sup>此<sup>ノ</sup>旨<sup>ヲ</sup>註<sup>ニ</sup>不<sup>ニ</sup>実<sup>ノ</sup>事<sup>ヲ</sup>者、十方ノ三宝当<sup>レ</sup>垂<sup>ニ</sup>下<sup>ニ</sup>知見<sup>ニ</sup>、毎日七万返ノ念仏、併<sup>ニ</sup>空<sup>ヲ</sup>失<sup>フ</sup>其利益<sup>ヲ</sup>。（『昭法全』八〇二頁）

更に、「神文」に当たる部分を欠くが、「起請」をしていると

見なせる法語がある。それは「聖光上人伝説の詞」の一つであって、そこでは聖光が法然に「法然上人は智者であるので、上人の念仏は我らの申す念仏とは異なると考えるのは間違いか」と尋ねたところ、法然は顔色を変えてそれを強く否定し、

〔資料7〕『諸人伝説の詞』より「聖光上人伝説の詞」

もしわれ申す念仏の様風情ありて申候はは、毎日六万遍のつとめむなしくなりて、三惡道におち候はん、またくさる事候はつと、まさしく御誓言候しかは、それより弁阿はいよいよ念仏の信心を思ひきためたりき。

（『昭法全』四五八頁）

と申されたところ。聖光が述べているように、確かにこれは「御誓言」といってよからう。

以上、三つの文献はいずれも「起請」「誓言」といえる。確かに、『送山門起請文』は『漢語燈録』にも「私云執筆宰相法印聖覚也」（『昭法全』七九五頁）とコメントされており、法然遺文といつてよいかどうか微妙な点もあり、また『遣北陸道書状』に対しても偽撰説があるので、資料としては必ずしもよくないかもしれないが、とりあえずこれらを法然遺文と認めるとすると、ここで注目すべきは、三文獻で誓いの内容が異なるの

に、「罰文」に当たる内容としてはいずれも「七万遍（六万遍）の念仏が全く無駄になるであろう」と述べている点である。ここでの「六万・七万遍の念仏」はその文脈や法然の日々の念仏数からして明らかに自身の念仏であり、よってこの部分が自身に関する誓い、即ち「起請」であることが明確といえる。更に、〔資料5〕〔資料7〕では「三途に墮ちること」も付け加えられている。

このように、法然は「起請」をするときはかなり明確に「罰文」を示し、起請を行っていたといえる。そこには「起請」か否か、迷わせるような要素はない。ところが、源智系テキストの「このほかにおくふかき事を存せは、二尊の御あはれみにはつれ、本願にもれ候へし」の一文には、「念仏の無効」も「三途に墮つこと」も説かれていない。よって、法然の他の「起請」と比べた場合、そこには他の「起請」との共通性を欠くが故に、この一文を「起請」と見なすのはやはり難しいように思えるのである。もし法然がこの一文において「起請」を意図していたなら、おそらく「資料」5く6にみられるような形での明確な「罰文」が提示されたことであろう。

また、資料的に〔資料5〕〔資料6〕が法然の詞でないとするならば、「起請」をする文献はわずかに〔資料7〕のみとなり、法然はまず「起請」をしなかったといえるので、この場合

もやはり件の一文は「起請」でない可能性が高くなる。

# ウ 類似表現からの検討

「二尊のあはれみにはずれる」「本願にもれる」という表現とほぼ同じ表現は、法然遺文中では全く見られない。ただし、類似の表現は少ないながら存在する。まず『登山状』では一念義の教えに対して、

## 〔資料8〕『登山状』

この義またくしかるへからず。釈尊の説法にも見へす。善導の釈にもあらず。もしかくのこく存せんものは、惣しては諸仏の御心にたかふへし、別しては弥陀の本願にかなふへからず。  
 (『昭法全』四二六頁)

と説く。つまり「一念義の如く考える者は、諸仏の御心に反し、弥陀の本願にもれる」という意味であり、後半の表現には「二尊の御あはれみにはつれ、本願にもれ候へし」という表現との類似性が認められる。

また、『津戸の三郎へつかはす御返事』（九月十八日付）では

## 〔資料9〕『津戸の三郎へつかはす御返事』

ひろき弥陀の本願をたのみ、あまねき善導のすすめをひろめん物、いかてか無智の人にかきりて、有智の人をへたてんや。もししからは弥陀の本願にもそむき、善導の御心にもかなふへからず。  
 (『昭法全』五〇一―五〇二頁)

というように、「弥陀の本願は無智の人に限ると考えるならば、(その人は) 弥陀の本願に背き、善導の御心にも反する」という。<sup>(33)</sup>

以上の二つの例のうち、まず、〔資料8〕は前半が「存ぜば」という仮定表現ではないので、源智系テキストの件の一文とは異なるが、後半は類似しており、〔資料9〕に至っては前半も仮定表現で、後半も類似している。しかしながら、そのどちらの引用においても、一般論として、門弟達への「教誡」を述べていると見なすことができ、決して自身の「起請」として述べられているわけではない。

このように、諸仏や弥陀の本願に反するという表現は、法然遺文において「起請」としては用いられず、むしろ「教誡」として用いられているといえる。よって『一枚起請文』の問題の一文も「起請」ではなく「教誡」ととる方が自然といえよう。

## 六 『一枚起請文』の展開

以上の検討などをふまえて、『一枚起請文』の文献的展開を述べるならば次のようになろう。『一枚起請文』は最初、聖光系のテキストにあるように、教えを説く「教説」の部分①②④と弟子達に対してその教え通り修すべきことを説く「教誡」の部分⑤⑥から成っていたが、『遣北陸道書状』などに見られるような、奥深きことを説く輩が出てきたため、それを誠めるために⑤の部分を変更して、源智系のテキストのような文言に改めた。

ただ、最初はこの⑤の部分は弟子達に対する「訓戒」であったが、この法語が広まり珍重されるにつれて、⑤の部分を法然自身の「誓言」「起請」と見なすことにより、一層この法語の文献的価値を高めようとしたのであろう。

その後、「起請」という理解と単なる「法語」（「教誡」とする理解とが混在していたようであり、聖罔『一枚起請之註』においても、タイトルに「起請」と明言し、その冒頭では「起請文」とまで述べているにもかかわらず、件の一文に対しては「此ノ称名ノ外ニ奥深キ事ヲ存セハ不レ蒙ニ二尊ノ憐者也」とか（二尊の本意に背くので）「可ニ<sub>二</sub>玉<sub>一</sub>本願ニ漏レ候ニ」（『浄全』九、五頁上）と簡単に触れるだけで、「起請」であることを強調するこ

とはもとより、明言さえしていない。ところが、弟子の聖聰に至ると「此ノ安心ノ之外ニ無キソト奥深キ事」自証ノ救<sub>ニ</sub>玉<sub>一</sub>末代ノ迷徒<sub>一</sub>也」（『浄全』九、九頁下）というようにこの部分を「自証」と述べ、いわゆる「起請」であるということを比較的明確に示すようになる。

そして江戸時代になると、「添え書き」付きの源智本が急速に一般化し、それとともに件の一文が明確に「起請」と位置づけられ、「添え書き」部分と共にこの法語の中心部分と見なされるようになる。「御遺誠の来由の肝要は、此起請の一段に極まる」と述べ、この法語に説かれることは別段普通のことばかりなので、この法語の中心は「起請」の部分と「添え書き」部分にあるとする忍激の『吉水遺誓諺論』（『浄全』九、四五頁上）の主張などは、その典型といえよう。<sup>34</sup>

## 七 読誦文献としての『一枚起請文』

以上では、『一枚起請文』が「誓言」「起請」か「訓戒」「教誡」という問題を述べてきたが、最後にそれとは別の文献的特色を指摘してみたい。

現在、浄土宗において、最も読誦されている法然の法語といえば、断然、『一枚起請文』である。これはなぜかといえ

敎えが非常に短くコンパクトにまとめられていること、読誦しやすいことが挙げられよう。では、このコンパクトさ、読誦しやすいさは偶然なのかという、私はそれは偶然というより、意識されたものではないかと考える。即ち、もともと読誦されることを念頭に置いて作成されたのではないかということである。

というのも、法然遺文中、あるテーマに関して、短く紹介した法語はたくさんあるものの、自身の敎えの全体に関して、コンパクトにまとめた法語というのは、いわゆる『一紙小消息』とこの『一枚起請文』くらいだからである。

ただし、敎えの全体がコンパクトにまとまっているだけでは、読誦を目的とした文献ということはできない。やはり、読誦を目的とするなら、当然読誦しやすさ、即ち語調のよさが重要になろう。その点、『一枚起請文』は実に語調がなめらかである。特に源智系のテキストにそのことがよりよく当てはまる。

先に述べたように、聖光系テキストが先に成立し、それに手を加えて源智系テキストが成立したとすると、その改変には何らかの目的があったはずである。冒頭部分と大きく変更された⑤の部分は別として、それ以外の部分は、内容的にはほとんど差違はなく、基本的に文章表現上の相違である。その相違は既

に一覧表にして提示したので、そちらを見ていただくと、聖光系に比べて、源智系の方が多くの場合、表現が短くなっている、しかも発音しやすく変化していることに気付く。例えば、「観念の念仏にもあらず」より「観念の念にもあらず」の方が、「文字一もしらぬ愚癡鈍根の不覚の身」より「一文不知の愚鈍の身」の方が、また「南無阿弥陀仏と申てぞ、かなはむずる」より単に「念仏すべし」の方が、簡潔で唱えやすいのは確かといえよう。また、シラブル数自体は長くなっている二箇所（「別の子細」「こもり候なり」）でも、語調としては源智系の方がリズムがよい。それに対し、聖光系は全体的に説明的であるといえる。

このようなことを考慮した場合、聖光系のテキストが成立した時点では、読誦が意識されていたかどうかはわからないものの、聖光系から源智系への語句の変更は、読誦のしやすさを念頭においてなされたように思われるのである。おそらく法然は、晩年にいたって、自身の敎えが口誦としても受け継がれてゆくことを目指したのであろう。もし、この私の仮説が正しいとするならば、法然は口誦での敎えの伝承・普及という布敎形態を採用した、最初期の人師といえるのではなからうか。<sup>35)</sup>



## おわりに

以上、本稿では聖光系の『一枚起請文』は全く「起請」を含まないこと、また源智系のそれも、法然の「起請」「誓言」の実例と比較し、更に「二尊のあはれみにはずれる」「本願にもれる」という表現との類似表現を検討するならば、自身の「起請」とは見なされず、弟子達への「訓戒」「教誡」と見なすべきではないかということ述べた。

また、それと並んで、『一枚起請文』(中でも源智系)は読誦されることを念頭に作成されたのではないかということも指摘した。

ただし、いずれの結論も「断定」というレベルに達するものではなく、あくまでその可能性が高いと示すにとどまるのも事実である。より蓋然性の高い結論を得ようとすれば、特に前者の場合、法然と同時代の同様の表現などを広く渉猟することが必要となろう。まさに今後の課題である。

## 註

- (1) 林彦明「一枚起請文の研究」(『専修学報』二、昭和九年)、  
玉山成元「一枚起請文について」(『日本名僧論集 第六卷 法  
然』吉川弘文館、昭和五七年、論文初出は『浄土学』二六、昭

法然『一枚起請文』の文献的性格

和三年)。

- (2) ただし、江戸期直前の一五九〇年代のものの一部は省略されている。また、註(1)所載、林論文の七頁には東本願寺所蔵で「けんち房けん空」書写の写本が現存することが記されているが、原本・写真版・翻刻のいずれをも確認できなかったもので、その内容や成立年代等は不明である。また20番の貞安書写本については、本庄良文氏を通して西光寺の関係者の方に問いあわせていただいたが、現在、所在不明のことであった。写真版・翻刻も残されていないので、データは先行論文に基づいたものであることをお断りしておく。

- (3) 年代は正確に年号まで判明しているものと、ある程度の年代しかわからないものがあるので、各項目の前後関係についてはおおよその順番であるといえる。

- (4) 一覧表所収の写本・刊本の多くは、その写真版が小川龍彦『一枚起請文原本の研究』(国書刊行会、昭和五九年、初出は無量光寺刊、昭和四五年)に掲載されている。

- (5) 『昭法全』四三三〜四三五頁。『善導寺御消息』には現在、徳富本・清浄華院本・浄厳院所蔵隆堯書写本という三つの写本が知られている。これら三者の翻刻と解説が、中野正明『法然遺文の基礎的研究』(法蔵館、平成六年)第Ⅱ部第六章に掲載されている。なお、「善導寺御消息」というタイトルは最初の二本にはなく、隆堯書写本にのみ付されたものであるが、便宜上、本論ではこのタイトルを使用する。

- (6) 『昭法全』四一五〜四一六頁。龍谷大学善本叢書15『黒谷上人語燈録(和語)』(同朋舎出版、平成八年)三五〜三六頁、三八七〜三八八頁(以上、写真版)、五六五頁下〜五六六頁上、六六二頁上(以上、翻刻)。

- (7) 『弘願本』『九卷伝』『四十八巻伝』の順に、『法伝全』五三二頁上〜下、四三八頁下〜四三九頁上、二八四〜二八五頁。
- (8) 龍谷大学善本叢書3『存覚上人一期記・存覚上人袖日記』(同朋舎出版、昭和五七年)一五五〜一五六頁、一六七頁(以上、写真版)、三二五頁上〜下、三二七頁上〜下頁(以上、翻刻)。
- (9) 『浄土宗全書』(以下『浄全』と略)九、三〜六頁、七〜一一頁。
- (10) 奥書は、中野、註(5)所載書、五二九頁に翻刻がなされている。また、栗東歴史民俗博物館編『企画展』隆堯法印と阿弥陀寺・浄厳院(栗東歴史民俗博物館、平成三年)一九頁に奥書の写真版が掲載されている。
- (11) 日本思想大系16『中世禅家の思想』三五一頁下。
- (12) 両書とも、中井真孝「隆寛作『法然上人伝』に関する若干の考察」(中井真孝『法然伝と浄土宗史の研究』(思文閣出版、平成六年)、論文初出は佛教大学文学部学会編『人文学論集』一八、昭和五九年)一一七頁の補注(二)(三)による。なお、『実隆公記』の当該箇所は『実隆公記』(続群書類従完成会、昭和三六年)巻六上、一八五頁に、また『浄土三国仏祖伝集』の当該箇所は『浄全』続(新版)十七、三三四頁下に所収されている。
- (13) 伊藤祐晃「一枚起請文並に二枚起請文に就て」(伊藤祐晃『浄土宗史の研究』国書刊行会、昭和五九年、初版は妙泉寺刊、昭和十二年)二〇三頁に翻刻が掲載されている。
- (14) 宇高良哲「新出の隆寛作『法然上人伝』について」(『大正大学研究紀要(仏教学部・文学部)』六九、昭和五九年)九五〜九八頁を参照のこと。
- (15) 『善導寺御消息』所収本の表現には、一部、『和語燈録』所収聖光伝承本より、むしろ源智系テキストの方に共通する箇所もあり、聖光系の二本、即ち「聖光a」「聖光b」の表現が完全に一致するわけではない。
- (16) 後者の違いに関しては、註(一)所載、林論文、一一〜一二頁、参照。また、同論文の六〜七頁では、いくつかの源智系諸本の校異がなされている。
- (17) 望月信亨「一枚起請文に就て」(望月信亨『浄土教之研究』、論文初出は『宗教界』六、明治四三年)七四五〜七四七頁。
- (18) ただし、一覧表の番号12の一休宗純書写本に基づくとされる版本には、『狂雲集』所収の偈文を少し改編した偈文が付され、その中の第三句で「一枚起請文最奇特」という文言が見られるが、『狂雲集』所収の偈文では「文」の一字がなく、しかも七字一句であるのに「文」を入れたために第三句のみ八字になっていることからして、この版本は原本から改編されているか、そもそも一休書写の『一枚起請文』などなかったかのいずれかである可能性が高い。
- (19) 既に註(13)所載、中井論文、一一二〜一一三頁においてそのことが指摘されている。なお、金戒光明寺本真筆説をとる学者は、林彦明、小川龍彦の各氏であり、逆にそれに疑義を出すのは、伊藤祐晃、玉山成元、中井真孝、中野正明(註(5)所載書、四〇二〜四〇三頁)の各氏である。ところで、近代の学者で『一枚起請文』の文献的考証を最初に行ったと思われる望月信亨氏は、註(17)所載論文において、タイトルや「添え書き」の点から、金戒光明寺本の真筆説に強い疑問を呈しながらも、結論としては真筆説を支持すると述べられる。
- (20) 義山も『和語燈録日講私記』巻一において、「此に御誓言の書とあるも、一枚起請と云ふも、皆後に標題すること也」(『浄

全』九、七〇六頁下）と述べて、タイトルは後世に付けられたものであるという見解を示している。

- (21) 『九卷伝』巻七下の「川合の法眼が」世間に披露して、上人の一枚消息と云へるもの也（『法伝全』四三九頁上）という記述や、『四十八卷伝』巻四五の「上人の一枚消息となづけて、世に流布するこれなり」（『法伝全』二八五頁）という記述からして、もともとタイトルはなかったが、世間に広まって「一枚消息」と通称されるようになったことが窺える。

- (22) 註（1）所載、玉山論文には付録として「一枚起請文注釈書目録」が掲載されている。それによると聖岡・聖聰の註釈以外は全て江戸期以降のものであるが、それらの注釈書のほぼ全てが「一枚起請」もしくはそれ以上に「一枚起請文」という呼称をタイトルに付しており、このことから江戸以降は「一枚起請（文）」といういい方がいかに一般的になったかが窺える。

- (23) 註（1）所載、林論文、一四頁。

- (24) 『四十八卷伝』巻四六には聖光の『念仏往生修行門』（現存せず）という書物からの略抄として、法然の法語がいくつか引用され、その最後に、「詮するところ、此念仏は決定往生の行なりと信をとりぬれば、自然に三心は具足して、往生するそと、やすやすと仰られ侍しなり。もしこれならぬことを、ならひたりといひ、仰られぬことを、仰られたりと申侍らは、三世の諸仏、十方の菩薩、ことにはたのみたてまつる所の釈迦弥陀、観音勢至、善導聖霊、念仏守護の梵天帝釈等の、御あはれみなくして、現世後世、かなはぬ身となり侍らん」（『法伝全』三〇一―三〇二頁）といった起請がなされている。ここには「善導寺御消息」の⑤部分との親近性が指摘されうるが、この一文も「私が法然上人と違ったことを述べたならば、釈迦・弥陀等の

憐れみからはずれてしまふであろう」という意味であり、明らかに法然ではなく聖光の起請といえる。

- (25) 忍波『吉水遺誓諺論』では「もと鎮西の聖光上人に付属し玉へる平生の御法語なり。その法語の中に、更に起請の一段を書加へ玉ふのみが正しく遺誠の御本意なれば、古より世人相伝へて、一枚起請文とは名付けるなり」（『浄全』九、一六頁下）と述べている。また、法州『一枚起請講説』（『浄全』九、二四一頁下）もそれを受けて、同様のことを主張する。更に、隆円『吉水遺誓諺論附録正流弁』（『浄全』九、五一頁下―五八頁上）では、両テキストの関係について、かなり詳しく検討・解説されている。

- (26) 伝隆寛『法然上人伝』にそのように説かれている。註（13）所載、宇高論文、九七頁を見よ。

- (27) 註（1）所載、玉山論文、三六八頁。ただし、玉山氏は建久一〇年以降の六年間とされる。

- (28) なお、『九卷伝』（『法伝全』四三八頁下）では形見としてと述べ、『四十八卷伝』（『法伝全』二八四頁）では源智への相承を法然の終焉間近なときに形見としてとするが、それらに先立つ『弘願本』（『法伝全』五三二頁上）の記事に基づくならば、むしろ平生の時と見なすことができる。

- (29) 「前書」「神文・罰文」を備えた正式な「起請文」と比較するなら、この一文はとて「起請文」とはいえない。しかしながら、内容的には「このほかにおくふかき事を存せは」を「前書」、「二尊の御あはれみにはつれ、本願にもれ候へし」を「神文・罰文」と見なせないこともないので、そのような見方に基づいて、この一文を法然の「誓言」「起請」とする理解が生じてきたのであろう。

(30) 「消息」(この場合は実質的に「法語」の意味)という理解が消え、「起請」という理解が定着するようになるのは、聖因・聖聰あたり以降である。そして江戸期になると、鎮西系を中心に、ほぼそれで統一される。それは鎮西系の『一枚起請文』の注釈書を見れば一目瞭然である。ただし、天台宗や浄土真宗大谷派の学僧によって著された『一枚起請文』の注釈書類には、「起請」という見方が批判されている。註(1) 所載、林論文、一四頁、参照。

(31) そもそも「起請」とは、佐藤進一『古文書学入門』(法政大学出版会、昭和四十六年)によると、「事を発起(企画)して、それを実行することの許可を上(支配者)に請うことであり、ひいては、そのために作成する文書」(二二七頁)のことである。良源『二十六箇条起請』はその形式を仏教界で用いた最初期のもので、良源が叡山衆徒に対する規制・制戒を発起し、それに対して天台宗開祖最澄の許可を得るという形を採っているとなすことができる。

さて、良源『二十六箇条起請』がそうであるように、普通、「起請」には罰文は見られない。ところが後になって、その「起請」に「祭文」(自己呪詛としての罰文を含むところの宗教的祈願文書)が合体して、「罰文」を含むところの「起請文」が成立してくるといふ(二二六頁)。

そして、この「起請文」が成立するのは、早川庄八「起請管見」(関晃先生古稀記念会編『律令国家の構造』吉川弘文館、昭和六十四年)に基づくならば、それは十一世後半から十二世紀初頭にかけて(即ち法然誕生の少し前)であるといふ(四〇四～四〇六頁)。

ところで、その早川氏は「起請」を(一) 制規・制戒、

(二) 禁制、(三) 誓約の三者に分けられるが、『二十六箇条起請』などの仏教系の「起請」は(一) 制規・制戒に分類される(三八二～三八三頁)。そしてそこにあげられている諸文献を見ると、これら仏教系の「起請」は、ある人の弟子・門弟やある寺院に所属する者たちに対する、まさに「制規・制戒」であることがわかる。おそらく、法然以前の仏教系の「起請」はほぼすべてこのような意味で使用されていたのであろう。

ただ、「起請文」の成立以降は「起請」は「制戒」と表現されるようになり(例えば『七箇条制戒』)、「起請」という用語自体はむしろ「起請文」を意味することが多くなってゆく。しかしながら、「起請文」の成立以降も「起請」が本来の「起請」の意味でも用いられていたことは確かで、この『没後起請文』の冒頭の「起請」などはまさにその好例といえる。

更に、早川氏によると逆に「起請文」という言葉が単なる「起請」(即ち「制戒」の意味で用いられる場合もあるという(四〇八頁)。この「没後起請文」や「七箇条起請文」「七箇条の起請文」といった文献名における「起請文」という呼称は、まさにその代表例といえよう。

なお、存覚が『一枚起請文』を「法然上人起請文」と呼んでいるが、この「起請文」という呼称もいわゆる「起請」(即ち「制戒」)を意味していただけたのかも知れない。ただし、同時に「御誓言の書」という言い方もしていることから、存覚の場合、その可能性は低い。

(32) 大橋俊雄「法然上人に於ける制戒と勸戒―特に制戒関係書の真偽撰と制戒内容を中心として―」(『日本仏教』六、昭和三四年) 三五～三七頁。

(33) 同様の一文は『鎌倉の二位の禅尼へ進ずる御返事』(『昭法

全』五二八頁）にもみられる。

(34) ただし、詳述はできないが、同じ鎮西系でも「起請」の部分に対する見方は必ずしも一定ではなく、強調する者からあまり強調しない者、更には「起請」と見ているのかどうか不明確な者まである。

(35) 「口誦」という形での教えの伝承としては何といっても「和讃」がその代表といえる。「和讃」は既に千観『極楽国弥陀和讃』を初め、平安中期以降に少なからず作成されていたようである。しかしながら、散文の「(和語)法語」は、法然以前では源信作と伝えられる『横川法語』くらいしかなく、和語の「法語」を多く残した最初の人師という点で、法然の存在はその布教史上にあっても見るべきものがあるといえるが、その中でも『一枚起請文』は、「法語」であって、しかも「口誦」による伝承を意識して作成されたことがほぼ証明できる最初の文献として、特に重要であると位置づけられよう。